ضمیمہ اشاعۃ السنۃ النبویۃ

علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ

Digitized by Khilafat Library Rabwah

نمبر اوّل و دوم — جلد چہارم

متضمن مسایل مذہب محدثین اہل السنۃ

بابت سنہ ۱۳۰۱ھ مطابق سنہ ۱۸۸۴ء

شرح قیمت وغیرہ امور متعلقہ ضمیمہ

ضمیمہ کی **عام قیمت** تین روپیہ سالانہ ہے **خاص قیمت** (جو اسلامی رئیسون سے لیجاتی ہے) چھ روپیہ

رعایتی قیمت (جسکے مستحق وہ لوگ ہین جو چالیس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نہین رکھتے) ۲ روپیہ

ادنی قیمت جو کم دست لوگون کی (جنکی دس روپیہ ماہوار سے زیادہ آمدنی نہین) قیمت ہے بارہ آنہ۔

اخیری قیمت وہ اخیر ہے جسکے اہل بے وسعت لوگ ہین جو دس روپیہ ماہوار بھی آمدنی نہین رکھتے ولیکن علمی بضاعت رکھتے اور اس ضمیمہ کی اشاعت و ترقی مین کوشش کرتے ہین۔

(۲) ضمیمہ رسالہ سے علیحدہ نہین ملتا جیسا کہ رسالہ بلا ضمیمہ ملسکتا ہے۔

(۳) خط و کتابت و ارسال زر مہتمم کے پورے نام و خطاب سے حسب نشان ہونا چاہیے اور ذریعہ ارسال زر صرف منی آرڈر یا ہنڈوی ہو ورنہ مہتمم ذمہ وار نہوگا۔

(۴) رسید زر وہی معتبر سمجھی جائے گی جسپر مہتمم کے دستخط انگریزی و فارسی و مہر حسب ذیل ثبت ہون۔

خاکسار مہتمم اشاعۃ السنۃ لاہور

Abu Said Mahammad Hussain.

مطبوعہ پریس لاہور مین چھپا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضمیمہ نمبر ۱ جلد ۴

کیفیت سہ سالہ ضمیمہ اشاعۃ السنۃ

اس ضمیمہ کی تین جلدین پوری ہو کر اب جلد چہارم شروع ہوئی ہی ضمیمہ کے شائع ہونیمین رسالہ سی بھی زاید توقف ہوتا ہی جسکا موجب علاوہ ان امور کی جو سبب توقف رسالہ ہوتی ہین اُس رسالہ کی بعض مضامین بھی ہین جو نہ صرف تحریر و اشاعت کیلئے وقت کی طالب ہوتی ہین بلکہ اپنی خارجی ضروریات کیلئے راقم (خاکسار ایڈیٹر) کی اوقات پر محیط ہو جاتی ہین۔ و معہذا ہم بڑی ندامت و انکسار کی ساتھ معذرت کرتی ہین اور آئندہ امید رکھتی ہین کہ جلد نہم رسالہ کی ساتھ جلد چہارم و پنجم ضمیمہ کو پورا کر دینگی انشاء اللہ تعالیٰ (۲) اس عرصہ چار سال تک مسایل فرعیہ مذہب محدثین ضمیمہ مین شروع نہین ہوئی صرف تمہید و مقدمہ مین تین جلدین ختم ہوئی ہین اور چوتھی شروع یہ امر بھی عوام اہلحدیث شایقین عمل بالحدیث کی دل پر بہت شاق گزر رہا ہی ولیکن وہ لوگ اپنی خاص زمرہ علما کی طرف رجوع فرما کر ان مسایل کی (جو اس وقت تک ضمیمہ مین بیان ہوئی ہین) نتایج و فواید دریافت کرین تو اُن کو معلوم ہو کہ جو مسایل جلد اول و دوم و نصف اول جلد سوم ضمیمہ مین بیان ہوئی ہین اُنسی عمل بالحدیث کی لیئے راستہ صاف ہوا ہی اور ان شبہات کا ازالہ عملمین آیا ہی جو عمل بالحدیث کی لیئے سخت سدّ راہ تھے۔

اور جو مسایل نصف اخیر جلد سوم سی شروع ہین وہ مسایل فرعیہ قرآن و حدیث کی لئی اصل اصول ہین جبتک شایقین عمل بالحدیث ان اصول و مسایل سی اپنی طاقت علمی یا دوسری کی مدد و تعلیم سی واقف نہونگی وہ ہر مسئلہ مین مسایل فرعیہ سی حدیث پر عمل و استدلال کر نہ سکین گے۔ ان شایقین خصوصاً اہل علم گروہ اہلحدیث کو ضمیمہ اشاعۃ السنۃ کا ازبس شکر گذار ہونا چاہئی کہ اسنی بڑی بڑی ادق اور معرکہ آرا مسایل اصول کو انکی لئے آسان کر دیا ہی اور ہر باب مین انکی لئے عمل بالحدیث کا سامان مہیا کر دیا ہی۔ اس احسان کے بدلے وہ اس کا قصور توقف بھی معاف کر دین تو کچھ بڑی بات نہین ہے۔

(۳) یہ مسایل اصول اگرچہ اردو زبان مین بیان کئی گئے مگر انکی سمجھنے کو اردو فارسی مین معمولی لیاقت کافی نہین ہی اردو و فارسی خوان شایقین عمل بالحدیث کو عموماً اور ان لوگون کو جو صرف اردو تراجم کتب حدیث دیکھکر استنباط و اجتہاد کی مدعی ہو بیٹھی ہین اور تالیف و افتا کی درپئی خصوصاً لازم ہی کہ ان [illegible] سی پڑھکر استنباط و اجتہاد و افتا و ارشاد کے درپئے ہون ورنہ وہ خود خطا مین بہت مبتلا ہونگی اور لوگون [illegible] ڈالین گے۔

ظاہری معنی قرآن و حدیث پر عوام بھی عمل کر سکتی ہین اگر وہ معانی و ترجمہ قرآن [illegible] ہاد و دقیق استنباط کیلئے صرف ترجمہ ظاہری کافی نہین ہے۔ اس اجتہاد و استنباط کی لئے مسایل اصول [illegible] شخص کو جو مفتی و مصنف

بننا چاہی اور ہر باب مین افتا و اجتہاد کا قصد رکھی

اصل ہفتم

منجملہ اصول قسم اول

تمہید

اصل ہفتم و ہشتم و نہم و دہم غیر حقیقت و مجاز کے متعلق ہین لہذا بیان ان اصول کے پہلے چند مسایل متعلق حقیقت و مجاز کے تمہید ضروری ہے -

(۱) لفظ کی غیر اصلی معنے جنکی نظر سے وہ مجاز کہلاتا ہے (چنانچہ اصطلاحات مین بیان ہو چکا ہے) محض اجنبی نہین ہوتی بلکہ ایسے غیر اصلی ہوتے ہین جنکو اصلی معنی سے کوئی علاقہ ہوتا ہے - وہ **علاقہ تشبیہ** ہو (یعنے معنے اصلی و غیر اصلی مین کسی صفت مین مشابہت پائی جاتی ہو) تو وہ مجاز جسمین وہ علاقہ پایا جاتا ہے مجاز **مستعار** کہلاتی ہے جیسے لفظ شیر کے معنے بہادر انسان - یہہ معنے گو لفظ شیر کے اصلی معنے نہین مگر اس سے محض اجنبی نہین بلکہ اس معنی کو لفظ شیر کے اصلی معنی (درندہ حیوان مشہور) سے صفت بہادری مین مشابہت حاصل ہے - اسی بہادری کی نظر سے بہادر انسان کو شیر کہا جاتا ہے -

اور اگر وہ **علاقہ** کوئی اور ہو (جیسے قرب یا محل ہونا یا حالت سابق یا حالت آیندہ وغیرہ) تو اس مجاز کو جسمین وہ علاقہ پایا جاتا ہے **مجاز مرسل** کہتے ہین جیسے آیۃ منقولہ حاشیہ مین خمر کے معنے (شیرہ انگور وغیرہ) یہہ معنے گو خمر کے اصلی معنے نہین مگر ان کو اصلی معنے خمر سے یہ تعلق ہے کہ خمر اسی شیرہ کی ایک حالت آیندہ کا (جب وہ جوش کھاتا اور کف لاتا ہے) نام ہے - دوسری مثال خدا تعالی کا

انی ارانی اعصر خمرا (سورۃ یوسف ع ۵)

ندیون کو جاری کہنا - جو درحقیقت اس پانی کی صفت ہے جو ندیون مین چلتا ہے مگر چونکہ

انزل من السماء ماء فسالت اودیۃ بقدرھا - (الرعد)

ندیان پانی کا محل ہین اسلئے اس پانی کی صفت کو محل کی طرف کیا گیا ہے -

اِس علاقہ مجاز کو بعض علما نے تیس تک پہونچایا ہے بعض نے چوبیس تک بعض نے نو تک بعض نے پانچ تک بعض نے چار تک اِسکی تفصیل کتب اصول (محصول ارشاد الفحول - تلویح - مُسلّم وغیرہ) مین موجود ہے -

(۲) قرینہ (ایسی علامت جس سے معلوم ہو کہ لفظ کے حقیقی معنے مراد نہین مجازی مراد ہین) کا وجود مجاز کے لئے شرط ہے - وہ قرینہ لفظی ہو خواہ معنوی - اسپر شرع کی شہادت پائی جائے - خواہ عقل یا عرف یا حس یا مشاہدہ کی -

لفظی قرینہ کی مثال - شیر تیر چلا رہا ہے - تیر چلانے کا لفظ ایک ایسی علامت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس کلام مین شیر سے اِسکے حقیقی معنے (حیوان مشہور) مراد نہین بلکہ مجازی معنے (ایک انسان بہادر) مراد ہے -

معنوی قرینہ کی (جسپر عقل کی شہادت ہو) مثال خدا تعالیٰ کا شیطان کو یہ امر کرنا ہے کہ تو جسکو چاہے میرے بندون مین سے بہکا لے اِس قول مین حقیقی معنے امر کے (طلب فعل اور اسکا واجب کرنا) مراد نہین صرف شیطان کو قدرت دینے کا بیان مراد ہے اِسپر قرینہ عقل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ گمراہی کی اجازت دینے (چہ جائے حکم دینے) سے مُقدّس ہے -

معنوی قرینہ کی (جسپر عرف و حس شاہد ہے) مثال کسی کا یہ قسم کھانا ہے کہ فلانے کوئین سے مین پانی نہ پیؤن گا جس سے اِسکے حقیقی معنے کنوئین کو مونہہ لگا کر پانی پینا) مراد نہین بلکہ مجازی معنے کنوئین سے نکالا ہوا پانی پینا مراد ہے جسپر یہ عرف اور مشاہدہ گواہ ہے کہ کوئی شخص کنوئے کو مونہہ لگا کر پانی نہین پیتا - ولہذا اگر وہ اِس کنوئے کا پانی ڈول یا سے پی لے گا تو وہ قسم شکن ہوگا -

باقی قراین کی مثالین ہین جن کی تفصیل کتب اصول توضیح تلویح مین

(۳) **حقیقت کی علامات** یہہ ہین کہ (۱) اِسکے معنے بلا قرینہ لفظ کو سُنتے ہی سمجھہ مین آوین مجاز کی علامت اسکے معنے کا بلا قرینہ سمجھہ مین نہ آنا ہے۔

(۲) مجاز مین لفظ کا استعمال ایسے موقع پہ پایا جاتا ہے جسپر بحکم عقل اسکا استعمال محال ہوتا ہی حقیقت کا استعمال حکم عقل کے موافق ہوتا ہے۔

(۳) مجاز کی نفی بہی صحیح ہوتی ہے جیسا اِسکا اثبات حقیقت مین نفی صحیح نہین ہوتی۔

کتاب مسلّم مین ہے مجاز کے کئی علامات ہین از انجملہ اِس امر کے نفی کا صحیح ہونا جسکا مجاز مین اثبات کیا گیا ہو۔ جیسے احمق کے حق مین (جسکو مجازاً گدہا کہا جا سکتا ہے) یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ گدہا نہین (یعنے حقیقت مین) اور اِس کا خلاف (نفی کا صحیح نہونا) حقیقت کی علامت ہے جیسے احمق کی حقمین (جسکو حقیقتہً انسان کہا جا سکتا ہے) یہہ لفظ کہنا کہ وہ انسان نہین ہے صحیح نہین ہے۔

> مسئلہ للمجاز امارات منہا صدق النفی کقولك للبلید لیس بحمار۔ وعکسہ دلیل الحقیقۃ فلا یصح للبلید لیس بانسان * * * ومنہا ان لا یتبادر نفسہ بل غیرہ بدلا القرینۃ وھو عکس الحقیقۃ فانہ لا یتبادر غیرہ بل یتبادر نفسہ واورد المشترك حیث لم یتبادر المراد وھو انما یرد علی مذھب من نفی العموم۔ والجواب انہ یکفی التبادر ولو بدلا۔ (مسلم الثبوت)

اور از انجملہ یہہ کہ معنے مجازی قریب الفہم نہین ہوتے اگر کوئی قرینہ نہو۔ اور حقیقت اِسکے مخالف ہی (حقیقی معنے بلا قرینہ سمجھہ مین آتے ہین) اسپر معنے مشترک کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرینہ نہو تو وہ بھی سمجھہ مین نہین آتے۔ یہ اعتراض اس شخص کے مذہب پر وارد ہوتا ہے جو مشترک کے کبھی معنے مراد لینا جائز نہین سمجھتا۔ اِسکا جواب یہہ ہے کہ مشترک کے کوئی نہ کوئی معنے تبادر کے ساتھ تو خود بخود سمجھہ مین آتے ہین اور تبادر سے اِسکے معانی کا سمجھہ مین آنا حقیقت ہونے کے لئے کافی ہے۔

محصول مین ہے کہ جب کسی کلمہ کو ایسے معنے سے متعلق کرین جس سے اسکا تعلق محال نظر آتا ہو تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ اِس معنے کے لئے وضع نہین ہوا اسمین وہ بطور مجاز مستعمل ہوا ہے چنانچہ قرآن مین اخوان یوسف علیہ السلام سے منقول ہے کہ "اس بستی سے پوچھ لے جسمین ہم تھے

وثالثها اذا علقت الكلمة بما يستحيل تعلقها به علم انها فی اصل اللغة غير موضوعة له۔
فعلم انها مجاز كقوله تعالى وسئل القرية
(محصول رازی)

بستی ہی (جو در و دیوار سے مراد ہے) پوچھنا عقلاً ناممکن ہے اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ بستی والے لوگون سے پوچھنا مراد ہے۔

اِن مسائل ثلثہ پر دلائل محاورات عرب ہین جنکے موافق قرآن و حدیث وارد ہی اور وہ محاورات خود قرآن و حدیث مین موجود ہین چنانچہ بعض امثلہ قرآن منقولہ بالا مین وہ محاورات پائے جاتے ہین۔

تمہید ختم ہوئی اب اصول ہفتم وغیرہ بیان ہوتے ہین

اصل ہفتم

کتاب و سنت مین مجاز کا استعمال بھی ویسا ہی پایا جاتا ہے جیسا کہ حقیقت کا۔ اور تجویز یا وقوع مجاز منصب تقدس شارع کے مخالف نہین۔

اِس اصول پر کتاب و سنت کے نصوص بکثرت شاہد ہین اور یہی جمہور علماء اسلام کا مذہب ہے گو اِسکے جواز یا وقوع مین بعض علماء کا خلاف منقول ہے۔

محصول رازی مین ہے۔ ساتوان مسئلہ قرآن و حدیث مین مجاز پائے جانے کا

المسئلة السابعة فی جواز دخول المجاز فی خطاب الله تعالى وخطاب رسوله الاكثرون جوزوا خلافا لابی بكر بن ابی داؤد والاصفهانی۔ لنا قوله تعالى

جواز۔ اکثر علماء (بجز ابوبکر بن ابی داؤد اور اصفہانی) اِس کے مجوز ہین اور اسپر دلائل وہ اقوال خداوندی ہین جن مین ایک دیوار کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ گرنا

فوجد افیہا جدارا یرید ان ینقض واسئل القریۃ × × × وقد ثبت بالدلیل انہ لا یجوز ان یکون المراد منہا ظواہرہا فوجب صرفہا الی غیر ظواہرہا وہو المجاز۔ (محصول)

چاہتی۔ اور یوسف علیہ السلام کی بہائیون کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اے باپ تو اس بستی والون سے پوچھ لے جسمین ہم تھے" اور یہہ ثابت و مسلّم ہے کہ ان اقوال کے ظاہری معنے (دیوار کا کچھ چاہنا اور بستی سے پوچھنا) ممکن و مراد نہین لہذا ان اقوال سے مجازی معنے مراد لینا واجب ہوا۔

اور **مسلم الثبوت** مین ہے مجاز قرآن و حدیث مین آچکی ہے۔ اس مین ظاہریہ کو اختلاف ہے ہمارے دلائل وہ اقوال خداوندی ہین جن مین حضرت زکریا کے سر کو

مسئلہ المجاز واقع فی القرآن والحدیث خلافا للظاہریۃ لنا "واشتعل الراس شیبا" "واخفض لہما جناح الذل" وغیرہا × × × قالوا المجاز کذب لانہ یصدق نفیہ فلا یصدق فالجواب ان النفی للحقیقۃ۔ (مسلم الثبوت)

شعلہ زن فرمایا ہے۔ اور انسان کو ماباپ کے سامنے ذلّت کے پر جہکانے کا حکم دیا ہے۔

ظاہریہ کہتے ہین مجاز کذب ہے۔ کیونکہ جس امر کو بطور مجاز ثابت کیا جاتا ہے اسکی نفی کرنا (مثلاً زید کی نسبت یہ کہنا کہ وہ شیر نہین ہے) سچ ہے۔ لہذا اسکا اثبات کذب ہوگا جو قرآن و حدیث مین پایا جانا نہ چاہئے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ جس امر کو مجاز مین ثابت کیا جاتا ہے اسکو حقیقۃً ثابت کہنا (مثلاً زید کو حقیقۃً ایک دُمدار درندہ کہنا) کذب ہے نہ مجازاً شیر کہنا۔ اور بہادری مین شیر کی مشابہہ قرار دینا۔

راقم کہتا ہے معلوم نہین وہ کون سے ظاہری ہین جو تشبیہہ و استعارہ کو جھوٹ سمجھتے ہین اور بناءً علیہ قرآن و حدیث مین مجاز پائے جانے سے انکاری ہین۔

خدا جانے وہ ان نصوص کتاب وسنت کے کیا معنے سمجھتے ہین جن مین خدا تعالی نے تازہ بنید کو (مثلاً) خمر کہا ہے جو دم نقد وحقیقۃً خمر نہین ہوتا۔ اور آنحضرت صلعم نے

وان وجدنا ہ لبحرًا۔
(صحیح بخاری ص۴۰۶ وغیرہ)

ایک گھوڑے کو دریا فرمایا ہے جو درحقیقت دریا نہ تھا صرف تیز رفتاری مین دریا کی مثل تھا۔

اصل ہشتم

حقیقت ومجاز قرآن وحدیث اکثر محاورہ ولغت عرب کے موافق ہے **بعض** الفاظ کو بعض معانی کے لئے شارع نے خود بھی مخصوص ومقرر کیا ہے جن کی نظر سے وہ الفاظ شرعی حقایق کہلاتے ہین۔ اور ان معانی کے سوا دوسرے معنون مین (گو وہ لغت مین ان الفاظ کے حقیقی معانی ہون) استعمال کے وقت وہ مجاز شرعی کہلاتی ہین

اسکی **مثال** لفظ صلوۃ ہے جسکو شارع نے ارکان خاص (قیام۔رکوع۔سجود وغیرہ) کے لئے مقرر کیا ہے۔ ان ہی ارکان مین وہ لفظ محاورہ شرع مین مستعمل ہوگا تو حقیقت کہلائے گا اور جب وہ کلام شارع مین بمعنے دعا مستعمل ہوگا تب (باوجودیکہ لغۃً یہہ اسکے حقیقی معنے ہین) مجاز شرعی کہلائے گا۔

اس اصل مین علماء کا اختلاف ہے (جو محصول رازی وغیرہ مین منقول ہے)۔ اور حق جو دلائل سے ثابت ہے یہی ہے کہ ایسے الفاظ شرعی حقایق ہین نہ لغوی حقائق اور نہ لغوی مجاز۔

مسلم الثبوت مین ہے۔ حقیقت شرعی (جسکو شارع نے لغوی معنی سے اپنے اصطلاحی

مسئلہ۔ الحقیقۃ الشرعیۃ ہی نفس ما نقلہا الشارع وھو الظاھر او وضع ابتداءً واقعۃ عند الجمہور۔ وقال الباقلانی

معنے کی طرف نقل کر لیا ہو چنانچہ ظاہراً معلوم ہوتا ہے یا از خود بنایا ہو (یعنے اہل لغت کو اس لفظ اور اس کے معنے کا کچھہ علم نہو)

والدبوسی والبزدوی والبیضاوی ومجاز اشتہر - × × × لنا الاستعمال بلا قرینۃ - وفہم الصحابۃ کذلک وعدم صحۃ النفی فی اصطلاح التخاطب - والاستمرار علی الثانی مع ترک الاول الابدلیل - (مسلم الثبوت)

جمہور علماء کے نزدیک قرآن وحدیث مین پائی جاتی ہے باقلانی علماء وغیرہ قائل ہین کہ وہ حقیقت جسکو شرعی سمجہا جاتا ہے لغوی مجاز ہے جو اپنے مجازی معنے مین (جسمین شرع اسکو استعمال کرتی ہے) مشہور ہوگئی ہے -

ہمارے **دلائل** اسکے حقیقت ہونے پر یہ ہین - (۱) انکا بلا قرینہ شرعی معنی مین (جو لغۃً اسکے حقیقی معنے نہین) مستعمل ہونا - (۲) صحابہ کا ان الفاظ کے وہی معانی سمجہنا - (۳) شرع کے محاورہ مین ان الفاظ کے شرعی معانی سے اُن کے نفی کرنے (مثلاً رکوع وسجود وغیرہ ارکان کے حق مین یہہ کہنا کہ وہ نماز نہین ہے) کا صحیح نہونا (۴) ان الفاظ سے ہمیشہ شرعی معانی کا مراد ہونا اور لغوی معانی کا بجز ایسے محل کے جہان لغوی معانی پر کسی قرینہ یا دلیل کی شہادت پائی جائے متروک ہونا -

امام رازی نے محصول مین حقیقت شرعیہ کے مجاز لغوی ہونے پر یہہ **دلیل** پیش کی ہے کہ اگر ان الفاظ شرعیہ (صلوٰۃ وزکوٰۃ) سے ان کے معانی شرعیہ لغۃً سمجہہ مین نہ آتے ہون تو قرآن سب کا سب عربی نہ ٹہرے گا - حالانکہ قرآن کے حق مین خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ عربی ہے اور رسولون کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے جتنے رسول بہیجے ہین قوم ہی کی زبان سے بہیجے ہین -

لنا ان افادۃ ہذہ الالفاظ لہذہ المعانی لو لم تکن لغویۃ لما کان القرآن کلہ عربیاً - × × اما فساد اللازم فلقولہ تعالیٰ قرآنا عربیاً ولقولہ ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ - (محصول)

اسکے **جواب** مین مسلم الثبوت مین کہا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ اگر حقیقت شرعیہ کو تسلیم کرین تو قرآن سب کا سب عربی نہ ہیگا اسکا جواب پہلے گذر چکا ہے اور اس سے

پہلے قرآن مین وجود معرّب کے مسئلہ مین کہا ہے - یہہ مسئلہ بہت ظاہر ہے کہ قران مین

واما قولهم لكان القران غير عربي فقد مر الجواب عنه - وقال قبل ذلك مسئله - الاظهر ان في القران معربا كما روى عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثر - لنا المشكوٰة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية * * قالوا اوّلاً لزم ان لا يكون عربياً لاشتفاء الجزء وقد قال انا انزلناه قرانا عربيا - الجواب انما يلزم لو لم تكن معرباً على ان الضمير في انا انزلناه للسورة - والقران كالماء مع انه للاكثر حكم الكل -

(مسلم الثبوت)

معرّب (غیر عربی لفظ جسکو عربی بنایا گیا ہے) الفاظ پائے جاتے ہین چنانچہ حضرت ابن عباس و عکرمہ سے مروی ہے جیسے لفظ مشکوٰۃ - سجیل - قسطاس -

جو اسکے جود کے قائل نہین ہین وہ کہتے ہین کہ اسکی تسلیم سے قران سب کا سب عربی نہین رہتا - حالانکہ خدا تعالی نے اسکو عربی کہا ہے - اسکا جواب یہ ہے کہ غیر عربی تب ہوتا جب اس لفظ کو عربی نہ بنالیا جاتا - اور نیز قران لفظ مار (پانی) کی طرح مطلق ہے جو تھوڑے بہت حصّہ قرآن پر بولا جاتا ہے - علاوہ یہ کہ اکثر کل کے حکم مین ہوتا ہے جب اکثر الفاظ قران عربی ہین تو گویا کُل قران عربی ہے *

محصول رازی مین اسبات کا کہ قران مین غیر عربی الفاظ مشکوٰۃ و سجیل وغیرہ پائے جاتے ہین" یہ جواب دیا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ الفاظ عرب و عجم دونو زبانون کے الفاظ ہوسکتے ہین ولیکن مسلّم کے باقی جوابون کا جواب اسمین پایا نہین جاتا لہذا مسلّم کا جواب لاجواب یہ ہی - اور مثبت مدعا -

بالجملہ شرع کے محاورہ مین ایسے الفاظ بھی استعمال کئے گئے ہین جن سے شرع نے وہ معنی مراد نہین لئے جو لغت عرب مین ان الفاظ کے حقیقی معنے ہین ان الفاظ کو بعض علماء

شرعی حقائق کہتے ہین - بعض لغوی مجاز - ان الفاظ کا حکم (جسکو ہم اصل نہم مین بیان کرنا چاہتے ہین) ایک ہی ہے جسمین کسی فریق کو نزاع نہین ہے -

اصل نہم

شرعی حقیقت لغوی حقیقت اور مجاز سے مقدم ہے

تشریح

شرعی الفاظ کے وہ معنے جو شارع نے مقرر کئے ہین (ان معنے مین ان الفاظ کو کوئی حقیقت شرعی کہے خواہ مجاز لغوی) ان الفاظ کے لغوی معنے سے (حقیقی ہون خواہ مجازی) مقدم ہین - لہذا ان الفاظ سے وہی معنے شرعی مراد لئے جائین گے اور جبتک کوئی قرینہ ان کے مراد ہونے سے مانع نہو ان الفاظ کے لغوی معنے (حقیقی ہون خواہ مجازی) ہرگز مراد نہ سمجھے جائین گے -

تمثیل

لفظ صلوٰۃ سے (جو شرع مین ارکان مخصوصہ قیام رکوع سجود وغیرہ کے لئے مخصوص ہے) شارع کے کلام مین یہی ارکان نماز مراد لئے جائین گے نہ دعا یا تحریک الصلوین (سُرین ہلانا) جو اسکے لغوی معنے ہین اور جہان کلام شارع مین کوئی قرینہ اس معنے (نماز) کے مراد ہونے سے مانع ہوگا وہان اس لفظ سے وہ معنے مراد لئے جائین گے جو قرینہ سے مفہوم ہون گے - دعا و رحمت وغیرہ -

امام رازی محصول مین فرماتے ہین - تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ لفظ سے حقیقی معنے مراد سمجھنا واجب ہے - یہہ بھی تو نے جان لیا کہ حقیقت دو قسم ہے اصلی جسکو حقیقت لغوی کہتے ہین - اور

وقد عرفت انه یجب حمل اللفظ علی الحقیقة وعرفت ان الحقیقة ضربان

اصیلته وهی اللغویة وطاریة وهی العرفیة او الشرعیة فان کان الخطاب فی اللغة فی شئ وفی العرف فی شئ اخر ولم یخرج بالعرف عن اینکون حقیقة فی المعنی اللغوی فانه یکون مشترکا بینهما - وان صار مجازا فی المعنی اللغوی وجب حمله علی العرفی لانه المتبادر الی الفهم ویجب مثل هذا فی الاسم المنقول الی معنی شرعی فالحاصل ان الخطاب یجب حمله علی المعنی الشرعی ثم العرفی ثم اللغوی الحقیقی ثم المجاز -

(حصول)

عارضی جو حقیقت عرفی یا شرعی کہلاتی ہی پھر اگر کسی کلام کے دو معنے لغوی اور عرفی ہوسکین اور عرفی معنے ایسے نہون جن کی مراد لینے سے وہ لفظ لغوی حقیقت نہ کہلاوے تو وہ لفظ لغت وعرف دونو مین مستعمل ہوگا اور حقیقت کہلائے گا اور اگر وہ عرفی معنے مین مستعمل ہونے کے وقت لغوی معنے مین مجاز کہلائے گا تو اس وقت اس سے عرفی معنے مراد سمجھنا واجب ہوگا کیونکہ عرف مین وہی معنے قریب الفہم ہین ایسا ہی اس لفظ کے جس سے شرع اپنی خاص اصطلاحی معنے مراد لیتے ہین شرعی معنے کا مراد سمجھنا واجب ہے - حاصل یہہ ہے کہ کلام سے پہلے اسکے شرعی معنے مراد لئے جائین گے پھر عرفی پھر لغوی حقیقی پھر لغوی مجازی ٭

اصل دہم

مجاز عموم کے مانع نہین - اگر مقتضی عموم موجود ہو اور کوئی دوسرا مانع نہ ہو -

تشریح

اگر لفظ مجاز عام ہے اور اسکے لفظ یا معنے مین عموم پایا جاتا ہے اور اِس عموم سے کوئی مانع نہین ہے تو اس لفظ کا عموم معتبر ہوگا -

تمثیل

جو شیر نشانہ پر تیر لگائے گا وہ انعام پائے گا۔ اسمین لفظ جو شیر (جس سے مجازاً بہادر انسان مراد ہے عام ہے) ہر ایک انسان نشانہ باز کو ایک ہون خواہ کئی ہون شامل ہے۔ لہذا اس لفظ سے ہر ایک نشانہ باز جو نشانہ پر تیر لگاوے مراد ہوگا اور انعام کا مستحق سمجھا جائے گا۔

دوسری مثال جسمین عموم سے کوئی مانع ہو

"ندی چلتی ہے یا پتالہ جاری ہے"۔ اسمین ندی اور پتالہ سے (جس سے مجازاً پانی مراد ہے) ہر ایک ندی اور پتالہ جسکو یہ لفظ شامل ہوسکین مراد نہین ہے بلکہ خاصکر وہی ندی اور پتالہ مراد ہے جسکا اس کلام مین ذکر ہے۔

اسپر دلیل اسی مقتضے کا موجود ہونا اور مانع کا مفقود ہونا ہے۔

حنفیہ کے کتب اصول مین مذکور ہے کہ بعض شافعیہ عموم مجاز کے قائل نہین مگر صاحب تلویح نے کہا ہے کہ شافعیہ کے کتب اصول مین اس امر کا ذکر نہین ہے۔ مسلّم مین ہے مجاز مین عموم ہے جیسے کہ حقیقت مین ہے۔ اسپر دلیل مقتضے عموم کا پایا جانا ہے اور مانع عموم کا مفقود ہونا۔

مسئلہ۔ فی المجاز عموم کالحقیقة لوجود المقتضی وعدم المانع۔ وعن بعض الشافعیه لا لانه ضروری۔ قلنا ممنوع۔ ولو سلم فالاستلزام ممنوع لانه بدلیل (مسلّم)	بعض شافعیون سے منقول ہے کہ مجاز مین عموم نہین ہے کیونکہ مجاز بحالت ضرورت مستعمل ہوتا ہے لہذا اس مین وسعت و عموم جو امر زائد ہے ناجائز ہے ہم (حنفیہ) اسکا صرف ضرورت سے مستعمل ہونا نہین مانتے۔ اسکو مان بھی لین تو اس سے عموم کا عدم جواز ثابت ہونا نہین مانتے کیونکہ وہ عموم دلیل سے ثابت ہے۔

تلویح مین ہے۔ مجاز مین عموم کا قائل نہ ہونا ہم شافعیون کی کتابون مین نہین پاتے اور جو اس مذہب پر دلیل پیش کی گئی ہے کہ مجاز بحالت ضرورت مستعمل

واعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فی کتب الشافعیة × × × ومع ذلك فالتعلیل بکونه ضروریا من جهة المتکلم علی ما هو مسطور فی کتب القوم مما لا یعقل اصلا - (تلویح ص۸۷)

ہوتا ہے یہہ تو کسی وجہ سے صحیح نہین ہوسکتی الخ -

اصل یازدہم

کسی لفظ قرآن وحدیث کے حقیقی معنے کسی حکم کے متعلق ہو چکے اور مقصود ومراد شارع ٹہرائی گئی ہون تو اس لفظ کے مجازی معنے جو اپنے عموم سے حقیقی معنے کو شامل نہوسکین اس حکم مین مراد نہین ٹہرائے جاسکتے -

تمثیل

جس حدیث مین لفظ صلوۃ سے ارکان مخصوصہ یا لفظ رکعت سے پوری رکعت (جس مین قیام رکوع وسجود شامل ہو) مراد ومتعلق حکم نبوی سمجہے گئے تو اس حدیث مین اس حکم کا متعلق ومقصود صرف دعا یا صرف رکوع مراد نہین لئے جاسکتے -

اس اصل پر عمدہ دلیل لغت ومحاورۂ عرب ہے کیونکہ عرب سے ایک لفظ کے ایک ہی استعمال مین اسکے دونو معنے حقیقی ومجازی مراد ٹہرانا ثابت نہین ہوا - علماء اصول اس اصل پر عقلی دلایل بھی پیش کرتے ہین - جو اعتراض سے خالی نہین -

مسلّم مین کہا ہے حقیقت ومجاز کو کسی حکم مین مقصود ٹہرا کر اکٹّہا کرنا یعنے دونو کو

مسئله لا یجوز الجمع بینهما مقصودین بالحکم واجازه الشافعیه الا ان لا یمکن الجمع کافعل امرأ وتهدیداً × × × لنا ما مر فی المشترك وایضاً

اس حکم مین مراد ٹہرانا جائز نہین شافعیون نے اسکو جائز رکھا ہے مگر اس محل مین جہان دونو کو جمع کرنا ناممکن ہو جیسے صیغۂ افعل سے امر کرنا اور ڈرانا دونو کو مراد ٹہرانا -

یلزم کونہ حقیقۃ ومجازاً فی استعمال واحد وقد اتفق علی منعہ اولا شیء منہما - او احدھما وکلاھما باطل - (مسلّم)

ہماری دلیل عدم جواز جمع پر وہی ہے جو مشترک کے بھی معنے مراد نہو سکنے پر پیش کی گئی ہے - اور یہہ بھی ایک دلیل ہے کہ اسمین ایک لفظ کا ایک ہی استعمال کیوقت حقیقت ومجاز ہونا لازم آتا ہے جو بالاتفاق ناجائز ہے یا کچھ بھی نہونا (نہ حقیقت اور نہ مجاز) یا ایک کا نہونا - اور یہہ دونو امر بھی باطل ہین -

تلویح مین کہا ہی کہ حق یہہ ہے کہ لفظ کو اس کے دونو معنے حقیقی ومجازی ایک

ثم الحق ان امتناع استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی والمجازی انما ھو من جہۃ اللغۃ اذ لم تثبت ذلک والقوم یستدلون علی امتناعہ عقلا بوجوہ (خمسہ) × × × والکل ضعیف - ثم فصلہا (تلویح ص۲۸)

استعمال مین مراد لینے کی ممانعت لغت سے ثابت ہے اور اصولی لوگ اِس ممانعت پر (پانچ) عقلی دلائل پیش کرتے ہین جو سب کی سب ضعیف ہین پہر اُن کے ضعف کو بہ تفصیل بیان کیا ہے -

اصل دوازدہم

جب کسی لفظ قران یا حدیث مین اشتراک ومجاز دونو کا احتمال ہو یعنے وہ کسی دو معنے مین مشترک بھی ہو سکے اور ان دو معنے مین حقیقت ومجاز بھی بن سکے تو اس کا مجاز ٹہرنا بہتر ومقدم ہے - اسپر دلیل محاورۂ عرب مین مجاز کا کثرت سے واقع ہونا ہے اور اکثر کا اقل سے راجح ہونا -

محصول مین ہے - دوسرا مسئلہ - جب اشتراک ومجاز مین تعارض ہو تو مجاز کو

المسئلۃ الثانیۃ - اذا وقع التعارض بین الاشتراک والمجاز فالمجاز اولی

ترجیح ہے - اِسپر دو وجہ شاہد ہین اوّل یہہ کہ مجاز کو کثرت ہے - اور کثرت محل شک

ویدل علیہ وجہان الاول ان المجاز اکثر من الاشتراک والکثرۃ امارۃ الظن فی محل الشک الثانی ان اللفظ الذی لہ مجاز ان تجرد عن القرینۃ حمل علی الحقیقۃ وان لم یتجرد عنہا حمل علی المجاز فلا یعری عن تعیین المراد۔ (محصول)

مین غلبہ ظن کی علامت ہی۔ دوسری یہ کہ جس لفظ کے مجازی معنے بھی ہون وہ قرینہ سے خالی ہوگا تو اس سے حقیقی معنے مراد لئے جائین گے اور اگر قرینہ سے خالی نہوا تو مجازی معنے پر محمول ہوگا۔ بہرصورت تعیین مراد سے وہ خالی نرہا۔ اور مشترک دوسری صورت مین کچھ مراد نہین بتاتا +

اصل سیزدہم

عام جبکا عموم مراد ہونے پر کوئی دلیل عقلی یا قرینہ لفظی قائم نہو ظنی ہوتا ہے نہ خاص کی مثل یقینی۔

تشریح

لفظ عام سے (جسکی تعریف بیان اصطلاحات مین گذر چکی ہے) اِسکے سبھی افراد (جنکے لئے وہ لفظ بنایا گیا ہے) اس لفظ کو سُنکر سمجھ مین آتی ہین مگر جبتک کوئی دلیل عقلی یا نقلی ایسی قائم نہو جس سے ان سب کا مراد ہونا ثابت ہو ان سب افراد کے مراد ہونے مین یہ شبہہ واحتمال باقی رہتا ہے کہ شاید اِس سے بعض افراد مراد ہون بعض مستثنی۔

تمثیل

اگر کوئی کہی کہ جو اِس گھر مین آئیگا وہ ایک درہم انعام پائیگا۔ اس سے ظاہر یہی سمجھ مین آتا ہی کہ جسقدر لوگ

من دخل ھذہ الدار فلہ درھم

آوینگے وہ سبھی ایک ایک درہم پاوینگے مگر جبتک وہ شخص اس فقرہ کے ساتھ کوئی ایسا لفظ نہ لگاوے جس سے سبھی لوگون کا مراد ہونا مفہوم ہو جیسے لفظ "کل" یا "تمام" یا یہ جملہ کہ "اس حکم سے کوئی مستثنے نہین ہی"، تب تک یہ شبہہ باقی رہتا ہی کہ شاید بعض اشخاص اس حکم سے مستثنی ہون۔

نمبر ۳ جلد ۴

تتمہ اصل سیزدہم

(منجملہ اصول قسم اول)

اس مسئلہ مین علما کا اختلاف ہے۔ جو کتاب تلویح سے نقل کیا جاتا ہے تلویح مین بصفحہ (۴۰) کہا ہے عام کا حکم اکثر اشعری علما کے نزدیک توقف ہی

فصل حکم العام عند عامۃ الاشاعرۃ التوقف حتی یقوم دلیل عمومہ او خصوصہ وعند الثلجی والجبائی الجزم بالخصوص کالواحد فی الجنس والثلثۃ فی الجمع والتوقف فیما فوق ذلک وعند جمہور العلماء اثبات الحکم فی جمیع ما یتناولہ من الافراد قطعاً ویقیناً عند مشائخ العراق وعامۃ المتاخرین وظناً عند جمہور الفقہاء والمتکلمین وھو مذھب الشافعی والمختار عند مشائخ سمرقند حتی یفید وجوب العمل دون الاعتقاد -

(تلویح صفحہ)

(یعنی نہ اسکے سبھی افراد کو مراد قرار دین نہ بعض افراد کو) جب تک کوئی دلیل قائم نہو جس سے کل یا بعض افراد کا مراد ہونا ثابت ہو۔ ثلجی اور جبائی کے نزدیک اقل درجہ کا مراد ہونا یقینی ہے اس سے زیادہ کا شکی (مثلاً) لفظ عام جمع ہو تو اس سے کم سے کم تین افراد کا مراد ہونا یقینی ہے اور اگر اسم جنس ہو تو کم سے کم ایک فرد کا یقینی - باقی کا شکی - اکثر علما عام کے سبھی افراد (جنکو وہ لفظ شامل ہو) مراد ہونے کے قائل ہین پھر (حنفیہ) مشائخ عراق اور اکثر متاخرین حنفیہ ان سب افراد کے یقیناً مراد ہونے کے قائل ہین اور اکثر فقہا و متکلمین جنمین امام شافعی اور حنفیہ مشائخ سمرقندی بھی داخل ہین ظن غالب مراد ہونے کے قائل ہین - ان کے نزدیک عموم

وکٹوریہ پریس لاہور مین چھپا

سے صرف وجوب عمل ثابت ہوتا ہے نہ اعتقاد (جس مین قطعیت بکار ہے)

مذہب ظنیت عام پر (جو اکثر فقہا و متکلمین کا مذہب ہے) ایک

تمسك الفريق الاول بان كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثير بمعنى ان العام لا يخلو عنه الا قليلا بمعونة القرائن كقوله ان الله بكل شئ عليم - ولله ما في السموت وما في الارض حتى صار بمنزلة المثل انه ما من عام الا وقد خص منه البعض وكفى بهذا دليلا على الاحتمال (تلويح صلا)

دلیل یہہ جو تلویح وغیرہ مین بیان کی ہے کہ ہر عام مین تخصیص کا احتمال ہے اور تخصیص اس مین ایسی شائع ہے کہ کوئی عام (بجز ایسے عام کے جسکے عموم پر قرائن کی شہادت موجود ہے جیسے آیات منقولہ حاشیہ مین لفظ کُل اور لفظ ما ہے) اس تخصیص سے خالی نہین ہے - حتی کہ بطور ضرب المثل مشہور ہو رہا ہے کہ کوئی عام تخصیص سے خالی نہین"۔

اور یہ امر (شیوع تخصیص) عام کے محتمل اور ظنی ہونے کے لئے کافی دلیل ہے

صاحب توضیح نے اس دلیل کا یہہ جواب دیا ہے کہ تخصیص جو عام مین شبہ واحتمال پیدا کرتی ہے وہی تخصیص ہے جو مستقل اور عام کے ساتھہ متصل لفظ سے ہو - اور ایسی تخصیص کا وجود نہایت کم ہے - اس کا شائع ہونا مسلم نہین ہے -

قال في التوضيح ناقلا محصل كلام صاحب التوضيح قوله لان التخصيص شائع فيه وهو دليل الاحتمال قلنا لا نسلم ان التخصص الذي يورث الشبهة والاحتمال شائع بل هو في غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل موصول بالعام على ما سياتي "ثم قال وفيه نظر لان مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على بعض السمايات سواء كان بغير مستقل

اس جواب پر صاحب تلویح نے یہہ اعتراض کیا ہے کہ عام کو ظنی کہنے والون کے دعوی شیوع تخصیص سے یہہ مراد ہے کہ لفظ عام کا اس کے بعض افراد

او بمستقل موصول او متراخ ولا شك في شيوعه وكثرته بهذا المعنى فاذا وقع النزاع في اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل او بالمستقل المتراخي فلا ان يقول قصر العام على بعض المسميات شائع فيه بمعنى ان اكثر العمومات مقصور على البعض فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في العام سواء ظهر له مخصص اولا ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعيا۔

(تلویح ج ۱ ص ۴۲)

مین مقصور و محدود ہونا لفظ مستقل سے ہو خواہ غیر مستقل سے وہ لفظ عام سے متصل ہو خواہ اس سے منفصل) شائع ہے اور اس معنے کر تخصیص محل شک نہین۔ اور اگر مدعیان قطعیت عام غیر مستقل یا غیر متصل لفظ سے تخصیص کو تخصیص کہنے مین نزاع کرتے ہین تو عام کو ظنی کہنے والے اسپر لفظ تخصیص کا اطلاق ترک کر کے یون کہہ سکتے ہین کہ عام کا اپنے بعض افراد مین محدود و مقصور ہونا شائع ہے اور یہہ شیوع قصر عام سے بعض افراد کے مراد ہونے مین شبہ پیدا کرنے اور اس کے ظنی ہونے کے لئے کافی دلیل ہے۔ اسکے بعد صاحب تلویح نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ صاحب توضیح نے عام کو ظنی کہنے والون کی دلیل کا مطلب نہین سمجھا تب ہی یہہ جواب دیا ہے پھر اس امر کو اچھی طرح سے ثابت کر دیا ہے جو مراجعت علما کی لائق ہے۔

دوسری دلیل عام کے ظنی ہونے پر یہہ ہے کہ صحابہ کرام نے جو عرب عربا تھے اور عارفین مفہوم کلام حق جل و علا ان عمومات قرآن کو جنکے عموم پر قرائن شہادت نہ تھے ظنی سمجھا و بنا علیہ ان عمومات کا اخبار احاد سے (جو بالاتفاق ظنی ہین) مخصوص ہونا یعنی ان عمومات سے بعض افراد کا مراد ہونا بعض کا مستثنی ہونا تجویز کیا اور مان لیا۔ اس دلیل دوم کی تفصیل اور دلیل اول کی متعلق اس مقدمہ

کی دلیل کہ غیر متصل سے تخصیص بھی تخصیص کہلا سکتی ہے۔ (جسکو صاحب تلویح نے اس مقام مین مدلل نہین کیا۔) مباحث تخصیص عمومات مین آدیگی انشاء اللہ تعالے

عام کو قطعی کہنے والے اپنے مذہب (قطعیت عام) پر ایک یہ **دلیل** پیش کرتے ہین جو مسلم اور توضیح مین بیان ہوئی ہے کہ لفظ عام یقیناً معنے عموم کے

لنا انہ موضوع للعموم قطعاً فهو مدلول له وثابت به قطعاً كالخاص الا بدليل - مسلم الثبوت اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان تدل القرينة على خلافه - (توضیح ص۴۱)

لئے بنایا گیا ہے۔ لہذا جب وہ لفظ بولا جائیگا۔ اِس سے وہ معنے یقیناً سمجھ مین آئین گے جب تک کہ کوئی دلیل اس یقین سے مانع نہو۔

دوسری دلیل (جو توضیح مین بیان ہوئی ہے) یہہ ہے کہ اگر لفظ عام سے صرف اسکے بعض افراد کا مراد ہونا

لو جاز ارادة البعض بلا قرينة لارتفع الامان عن اللغة والشرع بالكلية - (توضیح ص۴۱)

بلا شہادت قرینہ جائز رکھا جائے تو لغت اور شرع سے امان اوٹھ جائے اور کسی کلام کا اعتبار نرہے۔

مگر یہہ دلائل ایسے کمزور ہین کہ خود مصنفین حنفیہ نے انکا کمزور ہونا بیان کر دیا ہے۔ **پہلی دلیل کا کمزور ہونا صاحب تلویح*** کے اس کلام منقول سابق مین بیان ہوا ہے کہ عام سے اس کے معنے (عموم) یقیناً مراد ہونے سے اس مین شیوع

والتخصيص شائع فيه + + وكفى بهذا دليلا على الاحتمال - توضیح ص۴۱

تخصیص مانع ہے اور وہ صرف بعض افراد کے مراد ہونے کے لئے کافی دلیل ہے۔

دوسری دلیل کا کمزور ہونا صاحب مسلم کے اس کلام سے ثابت ہے

* صاحب تلویح کا حنفی ہونا خود انکی کتاب تلویح سے ثابت ہے (دیکھو ص۲۲۸ و ص۲۴۶ کتاب مطبوعہ مطبعہ احمدی دہلی جسمین وہ مذہب امام شافعی کے مقابلہ مین اپنا وہ مذہب بیان کرتے ہین جو امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے)

جو اس دلیل کے جواب مین انہون نے کہا ہے کہ ظن ہی واجب العمل ہے۔

واستدل لوجاز ارادة بعض بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة و الشرع واجيب الظن واجب العمل به فلا يرتفع۔ (مسلم الثبوت)	اس ظن پر عمل کرنے کے ساتھ رفع امان کیونکر متصور ہے۔ جسکا مطلب یہہ ہے کہ لغت یا شرع سے رفع امان اسوقت متصور ہے جب کہ کسی عام کو بلا دلیل و قرینہ بعض افراد سے مخصوص کرلین اور اس کے ظاہری معنے عموم پر عمل نکرین اور جس حالت مین عام کو اس کے ظاہری معنے عموم پر حمل کیا جائے اور جب تک کہ صرف بعض افراد کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم نہو اسکو بعض افراد سے مخصوص نہ سمجھا جائے۔ شک و تردد صرف اس کے معنے عموم کی قطعیت مین رہے جیسا کہ مدعیان ظنیت کا عمل ہے تو اس سے رفع امان کب متصور ہے

اصل چہاردہم

(منجملہ اصول قسم اول)

عام باوجود ظنی ہونے کے بلا توقف واجب العمل ہے۔ اور اسپر عمل کرنے سے پہلے یہہ بحث ضروری نہین ہے کہ اس کے مقابلہ مین کوئی مخصص تو نہین ہے جو اسکو بعض افراد سے مخصوص کرے اور بعض افراد کا مستثنی ہونا بتادے۔

اس مسئلہ مین علما کا اختلاف ہے قرون ثلاثہ کا عمل اسی پر جو ہمنے بیان کیا ہے اور یہی مذہب حنفیہ اور بعض علماء شافعیہ نے پسند کیا ہے **مسلم الثبوت** اور اس کی شرح **فواتح الرحموت** مین ہے بحث و

يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص واستقصاء وتفتيش	تلاش مخصص سے پہلے عام پر عمل کرنا ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک جائز

عندنا وعليه الصيرفي والبيضاوي
والاموي ويلوح الاشارة رضي صاحب
المحصول ونقل الامام حجة الاسلام
الغزالي والآمدي الاجماع على المنع
من العمل قبل البحث عن المخصص
وهواي ثبوت الاجماع ممنوع و
النقل غير مطابق فان الاستاذ ابا
اسحاق الاسفرائني وابا اسحاق
الشيرازي والامام فخر الدين الرازي
حكوا الخلاف وبالله التوفيق ما قال
الشيخ ابن الهمام انه نقل الاجماع مبني
على عدم اعتداد قول الصيرفي
فانه مكابرة بل الاستاذ حكى الاتفاق
على التمسك به قبل البحث عن المخصص
في حيوته صلى الله وسلم كما في التيسير
وادل الدليل على ان نقل الاجماع غير
مطابق ان امير المؤمنين عمر رضه حكم
بالدية في الاصابع بمجرد علم كتاب
عمرو بن حزم وترك القياس والرأي
ولم يبحث عن المخصص ولم يسئل عنه
وكذا سيدة النساء فاطمة الزهراء

ہے اور اسی مذہب پر صیرفی و اموی
وغیرہ شافعیہ علماہین - امام رازی بھی
اسی مذہب پر راضی معلوم ہوتے ہین
امام غزالی اور آمدی نے ممانعت عمل
پر اجماع نقل کیا ہے مگر وہ نقل صحیح
ومسلم نہین ہے - کیونکہ استاذ ابو اسحٰق
اسفرائنی اور ابو اسحاق شیرازی اور
امام فخر الدین رازی نے اس مسئلہ مین
اختلاف نقل کیا ہے - اس سے ابن
ہمام کا وہ قول بے اعتبار ہوا جو اُس
نے کہا ہے کہ اجماع کی نقل صیرفی کے اختلاف
کو شمار مین نہ لانے پر مبنی ہے اس کے
بے اعتبار ہونے کی وجہ یہہ ہے کہ ان
اکابر کی نقل سے ثبوت اختلاف کے
بعد اسکا انکار کرنا اور اسکو شمار مین نہ
لانا مکابرہ (بیفائدہ و بلاوجہ جھگڑنا)
ہے بلکہ اُستاذ (ابو اسحاق اسفرائنی) نے
قبل بحث مخصص عام پر عمل کرنے مین
اتفاق نقل کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی حیات بابرکات مین پایا گیا ہے
چنانچہ تیسیر مین بیان کیا ہے - اور بڑی

تمسک بما طنته عاما فی المیراث مع عدم
البحث والسوال عن المخصص ثم ظهر
المخصص ظهور الشمس علی نصف
النهار وبالجملة لم ینقل من واحد
من الصحابة قط التوقف فی العام
الی البحث عن المخصص کذا فی القرن
الثانی والثالث والحنفیة یوجبون
العمل به قبل البحث فی العام عن
المخصص ولا انکار لاحد منهم فی
المناظرات علی من تمسک بالعام
قبل البحث فاستقر هذا المذهب الی
الآن فاین الاجماع وقد تقدم النقل
عن القاضی الامام ابی زید من
ان التوقف مبتدع بعد القرن
الثالث انتهی ما فیهما۔

دلیل غزالی وآمدی کی نقل اجماع کے غیر
صحیح ہونے پر یہہ ہے کہ امیر المؤمنین
عمر رضہ نے انگلیون کے خون بہا مین فقط
عمرو بن حزم کے پاس لکھی ہوئی حدیث
پر حکم دیدیا۔ اور اسکے مقابلہ مین اپنی
رای کو چھوڑ دیا (چنانچہ تفصیل اس کی
ضمیمہ سفیر ہند نمبر ششم مطبوعہ (۱۶ فروری ۷۶ء
کے صفحہ ۲۲ مین گذری) اور اس مین
مخصص کی بحث نہ کی اور نہ پوچھا کہ
اسکے واسطے کوئی مخصص ہے یا نہین
ایسا ہی سیدۃ النسا، فاطمۃ الزہرا رضہ نے
میراث کے دعوے مین اس نص سے
تمسک کیا جسکو عام سمجھا اور مخصص سے
بحث وسوال نکیا۔ پھر وہ مخصص ایسا
ظاہر ہوا جیسے آفتاب نیمروز۔ (یعنی حدیث
نحن معشر الانبیا لا نورث جسکا ذکر ضمیمہ سفیر ہند نمبر ہفتم مطبوعہ (۱۳ فروری ۷۶ء) مین
بصفحہ ۲۸ گذرا)۔ حاصل یہہ ہے کہ کسی صحابی سے قبل بحث مخصص عام پر عمل کرنے مین
توقف کرنا منقول نہین ہے۔ ایسا قرن تابعین مین ایسا ہی قرن تبع تابعین مین۔
اور حنفیہ قبل بحث مخصص عام پر عمل کرنے کو واجب بتلاتے ہین۔ باہمی مناظرات
مین جو کوئی عام سے قبل بحث مخصص تمسک کرتا ہے اسپر کوئی انکار نہین کرتا۔
سو یہہ مذہب اور عمل ابتک چلا آیا اور قرار پا چکا ہے۔ پس اجماع (بقدم جواز پر)

Digitized by Khilafat Library Rabwah

کہان ہوا - اور اس سے پہلے قاضی ابوزید سے نقل ہو چکا ہے کہ یہہ توقف
عمل عام مین بدعت ہے جو قرن ثانی وثالث کے بعد نیا پیدا ہوا ہے
اور امام رازی نے محصول مین لکہا ہے - صیرفی نے جواز عمل پر کئی امور سے

واحتج الصيرفي بامور احدها لو لم
يجز التمسك بالعام الا بعد طلب انه
هل وجد مخصص ام لا لما جاز
التمسك بالحقيقة الا بعد طلب انه
هل وجد ما يقتضي صرف اللفظ
عن الحقيقة الى المجاز وهذا باطل
فذلك مثله الى ان فصله وبين وجهه
ثم قال ثانيها ان الاصل عدم التخصيص
وهذا يوجب ظن عدم المخصص
ويكفي في اثبات ظن الحكم واحتج
ابن سريج ان بتقدير قيام المخصص
لا يكون العموم حجة في صورة
التخصيص فقبل البحث عن وجود
المخصص يجوز ان يكون حجة وان
لا يكون حجة - والجواب ان ظن
كونه حجة اقوى من ظن كونه
غير حجة لان دلالته على العموم اولى
من حمله على التخصيص انتهى

استدلال کیا ہے - ایک یہہ کہ نص عام پر
بدون تلاش اس امر کے کہ اس کے لئے
مخصص پایا جاتا ہے یا نہین عمل جائز
نہو تو چاہیے کہ کسی لفظ سے جو کسی معنے
کے لئے حقیقۃً مقرر کیا گیا ہے بدون
استفسار اس امر کے کہ اس لفظ کی تاویل
کا موجب جو اسکو معنے حقیقی سے معنے
مجازی کی طرف پہیر دے پایا جاتا ہے
یا نہین - تمسک جائز نہو اور یہہ امر
باطل ہے ایسا ہی وہ جو اس کی مثل ہو"
پہر اس دلیل کو مفصل بیان کیا - اور
اس کی وجہ ملازمت بتلائی پہر کہا دوسری
یہہ کہ اصل نص عام مین مخصص کا
نہونا ہے اس سے مخصص کا نہونا ظن
غالب ثابت ہو جاتا ہے اور ظن حکم کے
اثبات کے لئے کافی ہے - ابن سریج
نے عدم جواز پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ
مخصص کے موجود ہونے کی صورتون